

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

184 | 2007

Ethnicités ?

La Cité des hommes

La domination masculine dans la mythologie du culte d'Ifa (Cuba)

Erwan Dianteill



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21913>

DOI : 10.4000/lhomme.21913

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2007

Pagination : 107-129

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Erwan Dianteill, « La Cité des hommes », *L'Homme* [En ligne], 184 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21913> ; DOI : 10.4000/lhomme.21913

La Cité des hommes

La domination masculine dans la mythologie du culte d'Ifa (Cuba)

Erwan Dianteill

DÉPUIS LA PUBLICATION DE *The City of Women* de Ruth Landes (1947), les religions afro-brésiliennes et plus généralement afro-américaines passent pour accorder une place numériquement importante – et même majoritaire – aux femmes et aux hommes homosexuels. Il est exact par exemple que la santeria cubaine est largement féminisée (plus de 63 % des initiés que j'ai rencontrés au début des années 1990 à La Havane étaient des femmes) et que la population masculine homosexuelle y est très probablement surreprésentée statistiquement par rapport à la population globale (Dianteill 2000 : 74-75). De même, si le pastorat des Églises *mainstream* (de type baptiste, pentecôtiste et méthodiste) noires américaines est monopolisé par les hommes, le clergé des Églises spirituelles de La Nouvelle-Orléans est majoritairement féminin. Ce n'est certainement pas un hasard si ces Églises noires marginales partagent avec le candomblé, la santeria et le vaudou, outre leur haut degré de féminisation, d'autres traits saillants : la possession, la divination, la guérison, le culte rendu à des esprits non bibliques, une ritualité plus centrée sur la puissance que sur le salut, et même le sacrifice animal jusque dans les années 1930. Ces Églises spirituelles possèdent également une part non négligeable de pasteurs gays, manifestant plus ou moins publiquement leur orientation sexuelle. Les expressions religieuses d'origines africaines dans le Nouveau Monde semblent donc accorder aux femmes et aux hommes homosexuels une place centrale dans la hiérarchie cléricale, contrairement aux Églises chrétiennes¹ (Dianteill 2006).

1. On peut noter néanmoins depuis peu un intérêt pour la place des hommes dans le candomblé brésilien. Voir par exemple le chapitre intitulé « Man in the "City of Women" », dans le dernier ouvrage de James Lorand Matony (2005 : 224-266).

Il existe pourtant une exception : le culte d'Ifa à Cuba est très proche du point de vue rituel, linguistique, initiatique et mythologique de sa source africaine, mais il exclut formellement femmes et hommes considérés « efféminés » du corps social des babalaos, les officiants d'Ifa. Ce sont les raisons mythologiques de cette exclusion qui seront examinées ici. Comment les babalaos justifient-ils leur domination sur les femmes et sur les hommes homosexuels ? Cette domination est-elle conçue comme absolue ? Les textes cités sont extraits d'une compilation de documents anonymes publiée à la fin des années 1990 à Cuba, et intitulée *Tratado encyclopédico de Ifa* (2000). Dans une première section, on commentera les mythes justifiant l'exclusion des femmes, dans une deuxième section celle des hommes homosexuels. Enfin, une dernière partie sera consacrée à certains mythes paradoxaux du point de vue du genre et de la sexualité².

Genre et sexualité dans la mythologie d'Ifa

Les compilateurs anonymes du *Tratado* ont réuni plus de trois mille cinq cents pages de prières, de conseils, d'indications rituelles et de mythes associés aux signes divinatoires, mythes appelés *patakis*, ou plus simplement *historias*³, qui ne font nullement référence à une période historique donnée⁴ ou à des personnes existantes : ce sont des histoires intemporelles destinées à être utilisées dans la consultation divinatoire. On peut isoler⁵ parmi ces histoires celles qui traitent des relations hommes/femmes et de la sexualité, et les classer en quatre groupes en fonction de leur sens :

- la différence sexuelle et la justification de la domination masculine ;
- l'origine de l'homosexualité masculine et l'exclusion du culte d'Ifa ;
- l'adultère féminin et sa punition ;
- l'impuissance masculine et comment y remédier.

2. La question de l'entrée, de l'« acclimatation » du culte d'Ifa à Cuba et des transformations qu'il y a connues excède les limites de cet article, tout comme celle des formes africaines du culte. Sur la « naissance » du culte d'Ifa à Cuba, voir l'ouvrage de Brown (2003 : 75) ; sur Ifa en pays yoruba (Fa en pays fon/ewe), voir Maupoil (1988 [1943]), Verger (1957), Bascom (1991 [1969]), Abimbola (1977), de Surgy (1980) et McClelland (1982).

3. Il existe en fait deux éditions de ce *Tratado*, réalisées par deux équipes concurrentes. L'une est commercialisée sous le titre *Tratado encyclopédico de Ifa*, l'autre, l'est aux États-Unis par le site internet « FolkCuba » et a pour titre *Nuevo Tratado encyclopédico de Ifa*. Je me suis servi ici de la première, dont on trouvera une présentation succincte dans l'annexe morphologique.

4. On n'y trouve par exemple aucun élément relatif à la vie quotidienne sous le régime socialiste cubain.

5. J'ai retenu les histoires incluant de façon centrale le vocabulaire de la sexualité en lukumi ou en espagnol : *ofikaletrupon* (« faire l'amour »), *adodi* (« homme homosexuel »), *alakuata* (« femme homosexuelle »), *sexo*, *matrimonio*, *impotencia*, *adulterio*. Cette recherche a été facilitée par l'usage d'une version numérisée du *Tratado encyclopédico de Ifa* fournie par Luis Díaz Castrillo, l'un des compilateurs du *Tratado encyclopédico de Ifa*, que je remercie pour son aide.

On s'en tiendra ici à l'analyse des mythes qui fondent le pouvoir masculin hétérosexuel (c'est-à-dire à ceux des deux premiers groupes), les histoires relatives à l'adultère et à l'impuissance masculine étant en quelque sorte des extensions pratiques des premiers.

Avant d'examiner ces histoires, notons qu'il ne s'agit pas d'un hasard si elles sont associées aux composés du signe Ogúnda et du signe Oshe : les signes en Ogúnda sont associés à Ogún, dieu du fer, du sacrifice et de la virilité, tandis que les signes en Oshe sont liés à Oshún, divinité féminine de la sexualité. Ogún et Oshún sont associés au sang, mais de façons distinctes : le premier car il est chasseur et guerrier⁶, la seconde car elle est l'esprit qui régit la physiologie féminine, en particulier les cycles menstruels. Oshún est la souveraine des *flux*, qu'il s'agisse du sang ou de l'eau, caractéristique déjà connue en pays yoruba où on l'appelle « Celle qui maîtrise l'eau froide » (Bascom 1993 : 43). Le début de l'un des mythes⁷ du corpus (signe Ogúnda Wori) témoigne de ce rapport entre ces deux divinités et le sang :

En la tierra Ogúnda ni eyo⁸, vivía Oshún que era la que gobernaba a todos por medio del conocimiento que tenía con Osain, porque allí todos eran de sangre fuerte, todos les llamaban Iya molowere, donde ella los tenía a todos acorralados y siempre hacía ceremonias con el agua del río, gbogbo ewe tua tua⁹ y agua de coco, se los daba a tomar mientras cantaba :

« Mibolosa Oshún ewe ewe odara orisha la oma ».

Y en esto la sangre se le tranquilizaba.

Pero junto a esa tierra quedaba la tierra de Ogúnda Lerin donde gobernaba Ogún, esta era una tierra de muchos montes, Ogún se alimentaba de eye¹⁰ de todas clases, pues mataba a todo el que iba por allí fuera hombre, mujer o animal, se comía las entrañas y se tomaba la sangre mientras cantaba :

« Ogún inale idde buni eye ».

Oshún vivait au pays d'Ogunda-de-la-guerre ; c'est elle qui gouvernait grâce aux connaissances données par Osain, car tous, dans ce pays, étaient de sang fort, ils l'appelaient Mère molowere, et elle tenait les gens enfermés dans des enclos. Elle faisait en permanence des cérémonies avec l'eau de la rivière, beaucoup de plantes Tua Tua et de l'eau de coco. Elle leur donnait ce liquide en chantant :

« Gloire à Oshún, sage déesse dont les plantes nous purifient ».

Et grâce à cela le sang était plus tranquille.

Mais à côté de ce pays, il y avait le pays d'Ogunda-Lerin où gouvernait Ogún, c'était un pays de forêt sauvage. Ogún mangeait toutes sortes de sangs, il tuait tous ceux qui passaient, hommes, femmes, animaux. Il leur mangeait les entrailles, buvait leur sang, en chantant :

« Ogún, donne-moi des entrailles et du sang ».

6. En yoruba, le mot « ogun » peut se rapporter à la divinité ou à la notion générale de « guerre », cela en fonction de la tonalité des voyelles (Sachnine 1997 : 202).

7. Dans tous les mythes présentés ici, j'ai respecté la graphie des textes originaux ; beaucoup de signes diacritiques, en particulier, ont été omis.

8. *Eyo* : « guerre ».

9. *Gbogbo* : « beaucoup » ; *Ewe tuto* : « chayote » (*Sechium edule*, Sw.), plante utilisée pour des infusions diurétiques (Cabrera 1954 : 416).

10. *Eye* : « sang ».

Oshún calme donc la force du sang par l'eau, tandis qu'Ogún se nourrit du sang des hommes et des animaux. Le reste de l'histoire relate comment ce dernier ravage le pays d'Oshún, tuant les habitants et provoquant la guerre civile, puis comment Oshún obtient d'Ogún qu'il cesse de tuer les êtres humains et qu'il ne boive dorénavant que le sang des chiens. Le texte se conclut par une injonction à faire les sacrifices à Ogún si l'on ne souhaite pas que la guerre se déchaîne. Ogún est clairement identifié à une divinité de la violence, qui fait couler le sang. Oshún est présentée en revanche comme celle qui empêche la guerre et le sang de couler.

Remarquons que le mythe dont il vient d'être question n'établit pas de hiérarchie entre les genres. Certes, on comprend bien que verser le sang sacrificiel est une fonction d'Ogún, tandis que Oshún est associée au sang « froid », mais il n'y a pas d'asymétrie de pouvoir proclamée entre hommes et femmes pour autant. Cette hiérarchie est en revanche au cœur des trois mythes suivants, tous associés au signe Ogúnda Oshe, dont le nom même combine le principe masculin (Ogúnda) et féminin (Oshe).

*La palabra sagrada de Olofin*¹¹

En este camino, era el tiempo en que la mujer se rebeló, porque quería ser igual que el hombre en todo, y aun valer mas que él y por eso siempre estaban en guerra y debido a esa guerra, no tenían contacto sexual y no había reproducción.

Entonces acordaron ir en presencia de Olofin para que el sentenciara, Olofin los oyó a los dos y cogió dos cajitas que se llevó a la boca y les sopló su aché y tapó las mismas y les dijo : « Guardenlas sin abrirlas hasta que yo les indique y cuando yo los cite ustedes vendrán con sus cajitas y yo las abriré en su presencia y cada uno tendrá lo suyo ».

Así pasaron los días y el hombre mantenía su cajita guardada, pero en cambio la mujer siempre deseaba saber lo que contenía la suya y la manoseaba, un día no resistió mas y quitó el amarre y levantó la tapa y sintió una corriente de aire que invadió su cuerpo haciéndola sentir mal. Ante eso fue a ver al hombre y le dijo que ya era hora de ir a ver a Olofin,

La parole sainte d'Olofin

Sur ce chemin : c'était l'époque où la femme s'est rebellée, car elle voulait être l'égale de l'homme en tout, et même valoir plus que lui. C'est pourquoi ils étaient en guerre, et à cause de cette guerre, ils n'avaient pas de contact sexuel et ne se reproduisaient pas.

Alors ils s'entendirent pour aller voir Olofin afin que celui-ci prononce un jugement. Olofin les entendit tous les deux et prit deux petites boîtes qu'il porta à sa bouche pour souffler son pouvoir à l'intérieur. Il ferma les boîtes et dit : « Gardez les sans les ouvrir, et quand je vous le dirai, vous viendrez avec vos petites boîtes, je les ouvrirai en votre présence et chacun aura ce qui lui revient ».

Ainsi passèrent les jours, et l'homme gardait bien sa boîte, alors que la femme ne cessait de manipuler la sienne car elle voulait savoir ce qu'il y avait à l'intérieur. Un jour, elle n'y tint plus, et elle retira le couvercle : elle sentit alors un courant d'air qui envahit son corps et la rendit malade. Confrontée à cette situation, elle vint voir l'homme et lui dit qu'il était temps

11. Olofin est le dieu suprême dans la religion des orishas (divinités) à Cuba.

pero el hombre le contestó, tenemos que esperar que nos cite, pero fue tanta la insistencia de la mujer que cada uno cogió su cajita y fueron a presencia de Olofin.

Este al verlos le dijo : « Yo todavía no los he citado, pero ya que estan aqui les voy a revisar sus cajitas ». El hombre enseguida la entregó, su cajita completamente cerrada y la mujer se la entregó abierta y le explicó lo que le sucedía y como se sentía.

Olofin dijo : « Lo que sucede es que una de las cajitas tenia la inteligencia y el talento y la otra la curiosidad, la envidia, la enfermedad y todo lo malo y como tú, mujer la abriste, esto ultimo es lo que te ha tocado a ti ». Ella dijo : « Ahora estoy enferma », a lo que Olofin dijo : « Sube a mi diestra que mi ego¹² te curará ». Ella subió y al subir los peldanos empezó a sangrar por sus partes y al llegar a los pies de Olofin se le quitó.

Y Olofin dijo : « Tu, hombre, por tu comportamiento, seras el jefe de la familia, te volveras a vivir con ella y tendras muchos hijos, pero siempre que las veas con sangre, respetaras el contacto con ella. To iban eshu ».

NOTA : Olofin le dijo a la mujer, cada vez que la luna nueva anuncie su luz sobre el mundo, mi palabra sera sagrada, ley para ti y toda la simiente hembra en la tierra, empezara a sangrar. Por eso el periodo normal de la menstruación de la mujer es cada 28 dias.

d'aller voir Olofin, mais l'homme lui répondit : « Nous devons attendre qu'il nous appelle ». Mais la femme insista tant qu'ils prirent chacun leur boîte et se présentèrent devant Olofin.

Celui-ci leur dit : « Je ne vous ai pas encore convoqué, mais puisque vous êtes ici, je vais vérifier vos boîtes ». L'homme lui remit tout de suite la sienne, qui était bien fermée. La femme la lui remit ouverte, et lui expliqua ce qui s'était passé, et qu'elle se sentait mal.

Olofin dit : « L'une des boîtes contenait l'intelligence et le talent, l'autre la curiosité, l'envie, la maladie et tout ce qu'il y a de mauvais. Comme toi, Femme, tu as ouvert la boîte, c'est la mauvaise part qui te revient ». Elle dit alors : « Je suis malade maintenant ». Olofin lui répondit : « Monte à ma droite, ma jambe te guérira ». En montant les marches, elle se mit à perdre du sang par ses organes sexuels, et arrivée aux pieds d'Olofin, cela cessa.

Olofin dit : « Toi, Homme, grâce à ton comportement, tu seras le chef de la famille, tu retourneras vivre avec elle et tu auras beaucoup d'enfants ; mais chaque fois que tu la verras perdre du sang, tu éviteras son contact. Ainsi soit-il ».

NOTA : Olofin dit à la femme : « Chaque fois que la lune nouvelle illuminera le monde, ma parole sera sacrée, cette loi s'appliquera à toi et à toutes les femelles de la terre : tu perdras du sang ». C'est pourquoi la période normale de menstruation de la femme est de 28 jours.

Notons que ce mythe décrit en premier lieu une situation de guerre des sexes qui empêche la sexualité et la reproduction de l'espèce ; l'arbitrage d'Olofin consiste à sacraliser (d'où le titre du mythe), c'est-à-dire à garantir par une instance transcendante – en l'occurrence le roi des dieux, Olofin – la subordination d'un sexe à l'autre. La femme a ouvert la boîte qui contenait tous les maux du monde, et qui ont envahi son corps : c'est pourquoi elle se sent mal. Olofin la sauve en arrêtant le flux de sang, mais il décide qu'elle sera affectée par des pertes de sang tous les mois, qui la rendront indisponible pour la sexualité. Le plus important me semble que la menstruation est ici conçue comme une punition : la femme n'a pas

12. *Ego* : probablement altération de *egón*, « jambe » (Cabrera 1986 [1957] : 103).

obéi à Olofin, la divinité suprême, sa curiosité l'a perdue¹³. Les règles sont le signe répété de la soumission nécessaire de la femme à l'homme : c'est cette soumission qui permet la sexualité et la génération.

On trouve dans les deux mythes qui suivent (qui sont en fait des variantes d'une même structure narrative) une association symbolique très comparable à celle développée dans l'histoire précédente, à savoir la menstruation comme châtiment et comme rappel de l'infériorité des femmes. Mais ces histoires lui associent en outre l'idée que la menstruation est le contrepoint négatif de la chasse et/ou du sacrifice animal.

El secreto de las cabezas, la sangre y la tierra

En este camino, habia un awo que era un cazador y estaba muy pobre porque la caza apenas le alcanzaba para comer, al extremo que la ropa se le rompía en el cuerpo.

Ya desesperado fue al monte a implorarlo a Olofin, estando haciendo la imploración se le apareció Olofin y le entregó un secreto que le siempre fuera al monte a cazar y tuviera éxito.

Desde ese día, él empezó a cazar con gran suerte, pues ya era mucha la abundancia en la casa, pero cual fue el asombro de la mujer y su curiosidad, que siempre veía a los animales que su marido cazaba sin cabeza, por lo que esto le llamó la atención poderosamente y le intrigó la curiosidad en saber lo que su marido hacía con las cabezas.

Un día, coge ella y le llena la mochila de ceniza y le hizo un agujero, y cuando él salió de cacería, por el camino iba regando las cenizas y la mujer siguió el rastro y llegó cerca donde él estaba y observó todo lo que su marido hizo con el animal que cazó, incluso con la cabeza.

Al terminar con la operación se le presentó Olofin, preguntándole con quien él había venido, si hasta tanto él siempre había venido solo al monte. El hombre cazador asombrado le contestó : que él había venido solo, completamente solo y Olofin respondió y esa mujer, que al verse descubierta, salió y se dirigió al marido y le pidió perdón a Olofin y le confesó de su curiosidad, que solamente le había llevado a ese lugar.

Le secret des têtes, du sang et de la terre

Sur ce chemin : un devin qui était aussi chasseur était très pauvre car la chasse lui donnait à peine de quoi se nourrir, au point que ses habits tombaient en loques.

Désespéré, il partit en forêt implorer Olofin. Alors qu'il priait, Olofin lui apparut, et lui remit un secret afin qu'il ait toujours du succès à la chasse.

Depuis ce jour, il eut beaucoup de chance à la chasse, sa maison fut pleine d'abondance. Mais sa femme fut très étonnée, car elle vit que les animaux que son mari rapportait étaient toujours décapités. Elle fut très intriguée, et curieuse de savoir ce que son mari faisait de leurs têtes.

Un jour, elle remplit la besace de son mari de cendre et y fit un trou. Quand il sortit chasser, il perdit de la cendre ce qui permit à la femme de le suivre. Elle arriva à l'endroit où il se trouvait, et vit tout ce qu'il fit avec les animaux qu'il avait chassés, y compris ce qu'il faisait des têtes.

Quand l'homme eut terminé, Olofin se présenta et lui demanda avec qui il était venu. L'homme étonné lui répondit qu'il était seul et Olofin lui dit : « Et cette femme ? », en la lui montrant. Découverte, celle-ci sortit de sa cachette et demanda pardon à Olofin. Elle avoua que sa curiosité l'avait poussée jusqu'à ce lieu.

13. On notera la parenté entre cette histoire et le mythe grec de la boîte de Pandore. Il est presque impossible d'établir s'il y a un rapport génétique entre ces deux histoires. Le mythe grec est-il la source du mythe africain, ou l'inverse ? Le mythe est-il une création purement afro-cubaine ?

Y entonces Olofin, como castigo le dijo : « Si tu curiosidad era ver sangre, desde hoy la veras todos los meses por tus partes ». Y desde entonces las mujeres tienen el periodo, como castigo de Olofin.

Alors Olofin lui infligea le châtement suivant : « Puisque tu avais la curiosité de voir du sang, à partir d'aujourd'hui tu en verras tous les mois couler de ton sexe ». Et depuis lors les femmes ont des règles ; c'est un châtement d'Olofin.

Selon Françoise Héritier (1996 : 25, 234), la valence différentielle des sexes, c'est-à-dire la domination des hommes sur les femmes, s'appuie sur deux principes : le contrôle de la reproduction par les hommes, alors que ce sont les femmes qui portent les enfants ; le fait organique de la menstruation et de l'enfantement. Ce dernier point peut s'énoncer autrement : tandis que les femmes perdent leur sang et sont enceintes sans le vouloir¹⁴, les hommes sont maîtres de l'émission de leurs fluides corporels, sang ou sperme. C'est une illustration de ce principe que relate ce précédent mythe. Pour que la chasse porte ses fruits, il faut en donner une partie à Olofin, en l'occurrence la tête des animaux. Lors des sacrifices faits aux divinités orishas dans la santería et dans le culte d'Ifa, les têtes des caprins et des ovins sont effectivement déposées sur les récipients qui contiennent les pierres imprégnées de la substance des orishas (Dianté 2000 : 153). Ce sont les hommes qui accomplissent ces sacrifices¹⁵. Alors que le sacrifice, dans le mythe, est un acte volontaire de l'homme, la menstruation est imposée aux femmes par Olofin.

Nana Buruku era señorita

Acontecía una vez que Nana Buruku era una mujer ya entrada de edad y era señorita, quería casarse y decidió ir a ver a Olofin y explicarle su situación, Olofin le dijo que ella tenía un defecto y que a su edad le buscaría un compañero de acuerdo a ella, pero que no podía meterse en lo que no le importaba ni curiosear nada.

En ese tiempo no se conocía de mujer ninguna en el mundo que hubiera reglado, entonces había un hombre llamado Ogúnda She, que también quería casarse, pero no lo hacía porque estaba pasando trabajo, no tenía casa ni como hacerla. Olofin lo mandó a buscar y le dijo : « Vamos a hacer un trato, tu serás el cazador de la paloma y te daré como esposa a Nana Buruku ».

Nana Buruku était vierge

Il y eut une époque où Nana Buruku était une femme déjà âgée, et elle était vierge. Elle voulait se marier ; elle décida donc d'aller voir Olofin, et de lui expliquer la situation. Olofin lui dit qu'elle avait un défaut, qu'il lui chercherait un compagnon qui lui correspondrait, mais qu'elle ne pourrait pas se mêler de ce qui ne la regardait pas ni être curieuse.

À cette époque, aucune femme n'avait de règles. Un homme appelé Ogúnda She voulait aussi se marier ; mais il ne pouvait le faire car il avait beaucoup de problèmes économiques. Il n'avait pas de maison, ni les moyens d'en construire une. Olofin l'envoya chercher ; et lui dit : « Nous allons passer un accord ; tu seras chasseur de colombes et je te donnerai Nana Buruku pour épouse ».

14. Cette thèse ne peut plus passer pour un invariant aujourd'hui : le contrôle des naissances par les femmes elles-mêmes leur a permis de rendre actif ce qui était subi.

15. Dans des cas exceptionnels, certaines femmes peuvent sacrifier des gallinacés dans la santería. C'est absolument impossible dans le culte d'Ifa.

Se casarón y Olofin les consiguió un sosten y una casa, Ogúnda She salió a cazar el primer día, llevando la presa a la casa de Olofin al cuarto que el le había indicado y una vez que el entregaba en la puerta los animales a Olofin, él se retiraba a una ceiba y esperaba a que Olofin hiciera sus operaciones. Las cuales al principio, Ogúnda She no las podía ver, cuando Olofin terminó le entregó las piezas a Ogúnda She y este las llevó para la casa, pero cuando la mujer las abrió, notaba que los animales no tenían sangre, esta escena se repitió varias veces, hasta que un día, lleno la mochila de Ogúnda She de granos de maíz y cenizas, abriéndole un hueco por debajo y disponiéndose a seguirlo por el rastro que dejaba la mochila.

Entonces vió cuando Ogúnda She cogió dos conejos vivos y los llevó a una casa que había en el monte, Olofin dejaba las ventanas abiertas, porque sabía que Ogúnda She no curioseaba, ocasión que aprovechó Nana Buruku para mirar. Olofin la sintió por la mirada y cogiéndola rápidamente por la mano le dijo : « La sangre que has visto correr, mientras el mundo sea mundo por tus partes tambien correrá. Y tendrás tambien enfermedades venereas y no tendrás marido ». Y la despidió, entonces llamó a Ogúnda She y le dijo : « A ti mientras el mundo sea mundo no te faltará el dinero, ni mujeres, ni negocios y en todo lugar donde tu penetres dejarás recuerdos ».

Ils se marièrent et Olofin leur fournit une maison et des moyens pour vivre. Ogúnda She partit à la chasse le premier jour, apporta les animaux qu'il avait pris chez Olofin, puis le chasseur se retira sous un fromager en attendant qu'Olofin ait fini ce qu'il avait à faire. Ogúnda She ne voyait pas ce qu'Olofin faisait. Celui-ci lui remit ensuite le gibier, qu'Ogúnda She rapporta chez lui. Mais quand sa femme vit les animaux, elle s'aperçut qu'ils étaient vidés de leur sang. Cela se reproduisit plusieurs fois, jusqu'au jour où elle remplit le sac d'Ogúnda She de maïs et de cendre, et fit un trou dans cette besace afin de suivre les traces qu'Ogúnda She allait faire.

Elle vit alors qu'Ogúnda She prit deux lapins vivants, et les porta dans une maison en forêt. Olofin laissait les fenêtres ouvertes, car il savait qu'Ogúnda She n'était pas curieux. Nana Buruku en profita pour regarder. Olofin sentit son regard, il la saisit rapidement par la main et lui dit : « Le sang que tu as vu couler, tant que le monde sera monde, tu le verras couler par ton sexe. Et tu seras victime d'infections vénériennes, tu n'auras plus de mari ». Il la chassa, puis il fit venir Ogúnda She et lui dit : « Tant que le monde sera monde, tu ne manqueras pas d'argent, ni de femmes, ni de choses à vendre ou acheter, partout où tu iras, les gens se souviendront de toi ».

Cette variante est plus explicite encore : il est interdit aux femmes de voir le sang des divinités, en l'occurrence celui que se réserve Olofin. Dans cette dernière comme dans la précédente, la femme utilise de la cendre qui coule d'un sac pour suivre son mari : elle anticipe sa punition. Notons aussi que l'animal sacrificiel est ici un lapin – *conejo* – dont le nom prête à des jeux de mots depuis l'Antiquité romaine par sa proximité phonétique avec le mot désignant le sexe féminin. Si l'on considère que Nana Buruku représente toutes les femmes et son mari tous les hommes, l'histoire s'achève sur un décret qui légitime la domination des hommes sur les femmes : aux premiers l'opulence, aux secondes la menstruation et la maladie.

Cette opposition entre le sang sacrificiel et le sang menstruel pourrait organiser une binarité symbolique « équilibrée », sans déséquilibre politique. Or, l'essentiel des trois mythes d'Ogúnda She est d'asseoir l'infériorité des femmes, comme en témoignent le début et la fin de chaque narration. Il s'ajoute donc bien un facteur politique à la question des fluides contrôlés ou incontrôlés. La faute des femmes est la curiosité, ou plutôt le fait d'avoir vu le sang du sacrifice sans y avoir été autorisée¹⁶. Voir c'est connaître, or le secret est au fondement du pouvoir : ceux qui connaissent le secret dominent ceux qui en sont exclus. La curiosité des femmes est perçue comme une menace sur le pouvoir des hommes de verser le sang par le sacrifice : elles pourraient s'approprier cette puissance. Ce point reste implicite dans les narrations, certainement car s'il était manifesté clairement, l'arbitraire de la domination apparaîtrait au grand jour.

Si l'on comprend comment la mythologie d'Ifa exclut les femmes de la fonction sacrificielle en en faisant l'antithèse de la menstruation, la question reste entière pour les hommes homosexuels. Pourquoi sont-ils exclus du corps des babalaos ? C'est ce que nous allons examiner dans la prochaine section.

Ifa et les homosexuels

Voici, en premier lieu, le mythe relatant la naissance des hommes efféminés. Il est associé au signe Ogúnda Iroso (appelé Ogúnda Koroso dans l'histoire) :

Las sacerdotisas amazónicas de Africa

Yewa y Olosa vivían en la laguna y recibían las ofrendas de todos los subditos, ellas tenían entre sus preferidos a Lashure, que era un mancebo muy apuesto que se dedicaba a la pesca en aquella laguna.

Resultó que un día Lashure, al arribar a la edad adulta, por su belleza varonil comenzó a seducir a todas las hijas de Yewa y de Olosa haciéndole faltar al voto de castidad, Yewa y Olosa lloraban amargamente por eso, ellas fueron a casa de Orunmila, porque no querían matar a Lashure.

Orunmila les hizo osode y les este Ifa Ogunda Koroso y les dijo : « Ustedes tienen que hacer rogación para cambiarle el sexo a

Les prêtresses amazones d'Afrique

Yewa et Olosa vivaient sur une lagune et recevaient des offrandes de tous leurs sujets. Lashure était leur préféré, c'était un beau jeune homme, qui pêchait dans cette lagune.

Un jour, Lashure devint adulte, et comme il était très beau il se mit à séduire toutes les filles de Yewa et de Olosa, qui avaient pourtant fait vœu de chasteté. Yewa et Olosa pleuraient amèrement à cause de cela, c'est pourquoi elles allèrent voir Orunmila, car elles ne voulaient pas tuer Lashure.

Orunmila consulta l'oracle pour elles, et trouva ce signe : Ogúnda Koroso. Il leur dit : « Vous devez faire un rituel pour changer le

16. On connaît l'importance du *mal de ojo* dans les sociétés ibériques. L'infortune se transmet par le regard d'une personne envieuse. Le regard est donc un vecteur de pouvoir.

ese joven, pues no hay varón sobre la tierra que sea hombre completo después de haber tocado a una hija de Yewa y Olosa, que pueda vivir como tal y esto por sentencia de Olofin ».

Ellas hicieron ebo y al poco tiempo, el bello joven se fue cambiando y se convirtió en Adodi, todas las hijas de Yewa y Olosa que estaban Obonu, abortaron y enterraron sus fetos en tinajas a la orilla del río, poniéndole ade de oro (cadena de oro), después regresarán a casa de Yewa, la que les entregó a cada una de ellas un cuchillo *Omotigu* para que vivieran, pero tuvieron que jurar castidad y virtud delante de Yewa formando así cofradía de sacerdotisas.

NOTA : Por este Ifa se prohíbe el comercio carnal y este Orisha tiene su propio cuchillo.

sexe de ce jeune homme, car il n'y a pas un homme sur la terre qui soit un homme complet après avoir touché une fille de Yewa et Olosa, c'est Olofin qui l'a décrété ».

Elles firent le rituel et peu après le beau jeune homme devint un inverti. Toutes les filles de Yewa et Olosa qui étaient enceintes avortèrent et enterrèrent les fœtus dans des vases au bord de la rivière, en y attachant des chaînes en or. Puis elles rentrèrent chez Yewa, qui remit à chacune d'elles un couteau dont elles purent se servir pour sacrifier les animaux ; mais elles durent faire vœux de chasteté et de vertu devant Yewa, ce qui en fit une confrérie de prêtresses.

NOTA : Ce signe interdit le commerce charnel et l'initié qui reçoit ce signe doit avoir son propre couteau.

Yewa, Olosa (une divinité féminine des lagunes) et leurs filles sont en fait des femmes « virilisées » : elles n'acceptent pas les relations sexuelles avec les hommes ni la maternité. Elles avortent volontairement. En outre, les filles de Yewa peuvent avoir un couteau (*omotigu*), ce qui signifie concrètement qu'elles peuvent sacrifier les animaux. Elles ont donc certains attributs rituels des babalaos. Mais le mythe raconte aussi comment un homme qui entre en contact avec elles se féminise : Lashure est « féminisé ». Le contact sexuel avec les filles de Yewa et Olosa l'a transformé en femme. En d'autres termes, avoir une relation sexuelle avec une « amazone africaine » – une femme guerrière dotée d'un couteau –, c'est-à-dire avec une femme qui adopte un rôle d'homme, c'est se condamner à être inverti, à devenir une femme.

L'exclusion des homosexuels du culte d'Ifa n'apparaît pas dans cette histoire ; elle est en revanche au cœur du mythe qui suit :

El misterio de Logun Ede y el Bochorno del Awo (Odi Otrupon – Odi tauro)

NOTA : En este camino nació no hacerle Ifa a los Adodi.

En la tierra Yesa vivía Oshún, y tenía amores con un hombre que era pescador llamado Erinie de edo. El niño que nació de la unión de Oshún con el pescador le llamaron Logun Ede.

Le mystère de Logun Ede et la honte du devin (Odi Otrupon – Odi tauro)

NOTA : c'est de ce chemin que vient l'interdiction de ne pas faire Ifa aux hommes homosexuels.

Oshún vivait en pays yesa, et elle était la maîtresse d'un pêcheur appelé Erinie de Edo. L'enfant qui naquit de cette union s'appelait Logun Ede. Cet enfant reçut de son père le

Este niño al nacer adquirió de su padre una magia que le permitía ser seis meses hombre y seis meses mujer, nunca nadie conoció de este secreto, pues sus padres para evitar el bochorno, siempre viajaban de un lugar para otro y lo que lo conocían como varón no lo conocían como hembra.

Así fue creciendo y ya hombre lo conocían en toda la tierra yoruba unas veces como hombre y otra como mujer.

Un día lo conoció como hombre Ologbojodu que era Awo y Obba de la ciudad gana el que vio su inteligencia y le pidió permiso a Orunmila, para hacerle Ifa, donde Orunmila le marcaba dudas y Orunmila le marcó también que no le hiciera Ifa.

Ologbojodu se encaprichó en hacerle Ifa y se lo hizo. Todo iba bien pero cuando trascurieron seis meses Logun Ede le dijo a su padrino que tenía que ausentarse por seis meses, pero era que tenía que ausentarse pues le tocaba el tiempo que tenía que ser seis meses mujer.

Logun Ede se marchó pero resultó que en esos días en el mercado de Igaba apareció una mujer de una simpar belleza que hacía que todos los ocuni se enamoraran de ella. Un día la vio Ologbojodu quedando prendado de su belleza, la enamoró y esta le correspondió, la llevó para su Ile y al preguntarle su nombre ella le dijo que se llamaba Omi Lorbe. Vivieron en armonía y al cabo de cumplirse seis meses ella le dijo que tenía que marcharse a visitar unos parientes. Esta hermosa mujer que no era otra de Logun Ede en su transfiguración de mujer, Ologbojodu enamorado como estaba de ella esa noche la poseyó con lujuria y se quedaron dormidos y al rayar las doce del día se cumplió la etapa de los seis meses de mujer y se transformó en hombre y al despertarse Ologbojodu se sorprendió al no ver durmiendo a su lado a la hermosa mujer Omi Lorbe sino a su ahijado Logun Ede. La confusión reinó en la mente de Ologbojodu y hororizado fue al pie de Orunmila, saludó e hizo Osordele salió de nuevo Odi Tauro, que le marcaba lku por desobediencia, vicio y corrupción, venía lku¹⁷ a buscarlo [...].

pouvoir d'être homme six mois de l'année et femme les six mois suivants. Personne ne sut jamais ce secret car ses parents, pour éviter un scandale, voyageaient d'un lieu à un autre et ceux qui le connaissaient comme homme ne le connaissaient pas comme femme.

Il grandit comme cela, et quand il fut un homme, on le connaissait en pays yoruba parfois comme homme, parfois comme femme.

Un jour, un homme nommé Ologbojodu qui était devin et roi de la ville rencontra Logun Ede quand il était homme. Il remarqua son intelligence et demanda l'autorisation à Orunmila de l'initier comme devin. Orunmila n'était pas sûr de Logun Ede et il répondit à Ologbojodu de ne pas l'initier.

Ologbojodu décida tout de même de faire Ifa à cet homme et il l'initia. Tout allait bien, mais quand passèrent six mois, Logun Ede dit à son parrain qu'il devait s'absenter pour six mois, sachant en fait qu'il allait devenir une femme pendant ces six mois.

Logun Ede partit ; puis il vint sur le marché de la ville une femme d'une beauté sans pareille, dont tous les hommes tombèrent amoureux. Un jour, Ologbojodu la vit et fut saisi par sa beauté ; il tomba amoureux d'elle et celle-ci répondit à ses avances. Il la mena chez lui, et elle lui dit qu'elle s'appelait Omi Lorbe. Ils vécurent en harmonie et au bout de six mois, elle lui dit qu'elle devait rendre visite à des parents. Cette belle femme, qui n'était que Logun Ede sous forme de femme, Ologbojodu, très amoureux, la posséda avec passion cette nuit-là, et ils dormirent jusqu'au lendemain. À midi, sa maîtresse se transforma en homme, et quand il se réveilla, Ologbojodu trouva, non pas sa belle maîtresse Omi Lorbe [sic], mais son filleul Logun Ede endormi à côté de lui. La confusion régnait dans son esprit et, horrifié, il se rendit à l'autel d'Orunmila, salua et consulta rapidement l'oracle. Il trouva à nouveau le signe Odi Tauro, qui en outre annonçait la mort pour cause de désobéissance, de vice et de corruption. La mort arrivait pour le chercher [...].

*Ademas marcó para sentencia de un futuro que se quitara el ejercicio de Ifa. Por todo lo anterior es que desde entonces para evitar un bochorno no se le hace Ifa a ningún dudoso Okuni o Adodi*¹⁸.

En outre, il dut abandonner l'office de devin. C'est à cause de ce qui précède que, pour éviter un scandale, on ne doit initier comme devin aucun homme homosexuel, ni aucun individu aux mœurs douteuses.

Cette histoire relate en fait l'infraction à deux interdictions majeures dans le culte d'Ifa. La première porte sur les relations sexuelles avec les femmes dont un babalao est le parrain (*padrino*), c'est-à-dire celles qui le consultent régulièrement et pour lesquelles il accomplit certains rituels. Le babalao se constitue par les consultations un ensemble de filleuls des deux sexes, dont il est le conseiller spirituel. Il est en quelque sorte le père en religion de ces personnes : il lui est interdit de confondre cette fonction avec la sexualité. On ne peut, dans la santeria ni dans le culte d'Ifa, être à la fois « père en religion » et amant : il s'agirait d'une sorte d'inceste¹⁹. Le deuxième interdit est l'exclusion des femmes de l'initiation ; on en a vu les raisons plus haut. Or, dans le mythe, le babalao Ologbojodu a initié une femme sans le savoir, et en outre il a couché avec elle. Le sens de ce mythe est donc que l'initiation d'un homme homosexuel équivaut à l'initiation d'une femme, ce qui est formellement interdit. Pis encore, elle peut mener à favoriser les relations sexuelles entre deux babalaos, l'un parrain et l'autre filleul. En somme, si l'on exclut les femmes et les hommes homosexuels de la fonction de babalao, c'est parce que les seules relations acceptables dans le corps des initiés sont, d'une part, la filiation spirituelle (*i.e.* le lien parrain/filleul) et, d'autre part, la germanité (*i.e.* la relation entre babalaos issus d'un même parrain), sachant que cette dernière est hiérarchisée par la séniorité dans l'initiation : le plus ancien des filleuls est potentiellement un deuxième parrain pour ses cadets. L'introduction de la sexualité dans cette structure est perçue comme un facteur de désordre potentiel extrêmement dangereux, qu'il s'agisse d'hétérosexualité ou d'homosexualité.

Il se dégage des mythes qui précèdent une justification claire du phallocratisme et de l'homophobie des babalaos. Ce tableau idéologique est difficilement contestable, d'autant plus qu'il est confirmé par mon expérience de terrain : les babalaos ont fréquemment un comportement machiste affirmé. Quant à l'homophobie, elle est aussi manifeste : les parrains conseillent très souvent à ceux qu'ils destinent à être initiés d'éviter de fréquenter les homosexuels. Néanmoins, nous allons voir que certains mythes infléchissent cette orientation fondamentale.

17. *Iku* : « la mort ».

18. *Okuni* : « personne de sexe masculin ».

19. Cette prohibition n'empêche nullement que la règle soit transgressée. L'un des moyens fréquents pour les babalaos de la contourner est d'abandonner la fonction de parrain à un autre babalao lorsqu'ils font d'une filleule leur maîtresse.

Dans les narrations précédentes, la menstruation est une punition engendrée par la curiosité, et plus précisément par la vision (interdite) du sacrifice. Un premier mythe modifie fortement la construction symbolique relative à cette polarité sacrifice/menstruation. Il s'agit d'une histoire associant au contraire la menstruation à la richesse et la santé, que l'on peut lire au signe Oshe Otrupon :

Oshún encuentra lo perdido

Patakin : Hubo una vez que Oshún estaba pasando mucho trabajo y por mucho que se esforzaba en mejorar de vida, cada día estaba peor. Un día en que ella estaba agotada de tanto caminar, se sentó al pie de un camino por el cual en esos momentos pasaba Eshu, que al verla se asombró del estado en que se encontraba Oshún. Este le preguntó porque estaba así y ella le contó todos los trabajos que estaba pasando, y además los desengaños que había tenido.

Eshu se interesó y le dijo que la iba a llevar para la casa de Orunmila, para que este la ayudara, para que de esta manera ella pudiera encontrar lo perdido.

Quando Eshu llegó con Oshún a casa de Orunmila, este se quedó mas asombrado de Eshu al verla en el estado en que se encontraba, pero le dijo a Oshún que no se preocupara pues él haría lo posible por ayudarla. Orunmila le hizo osode y le vio este Ifá y le dijo que ella tenía que hacer ebbo con : akuko fifesho, addie²⁰ meyi, ewe obure, ewe dara, y ewe dayan²¹ y que despues que hiciera el ebbo y con el ewe obure hiciera oshinshin y lo llevara a Ibu losa y que con los otros ewe se diera un bano en ibu y que ella cambiaría su situacion, también le recomendó que tuviera cuidados al hacer favores para que no volviera a pasar trabajos y al mismo tiempo ella iba a pasar un bochoro, cuyo bochoro le iba a hacer bien, que dejara la ropa que llevaba puesta en el río al darse el baño.

Oshún retrouve ce qu'elle a perdu

Il fut un temps où Oshún avait beaucoup de problèmes et n'arrivait pas à améliorer son sort, quoi qu'elle fasse. Cela empirait de jour en jour. Un jour où elle était épuisée de tant marcher, elle s'assit au bord d'un chemin ; Eshu passait à ce moment-là, et fut étonné de voir Oshún dans cet état. Il lui demanda pourquoi elle était ainsi, et elle lui raconta tous les problèmes qu'elle avait, et les déceptions amoureuses qu'elle avait subies.

Eshu lui dit qu'il allait la mener chez Orunmila, pour que ce dernier l'aide, et qu'elle puisse retrouver ce qu'elle avait perdu.

Quand Eshu arriva avec Oshún chez Orunmila, pour qu'il l'aide, il fut encore plus étonné que Eshu de la voir dans cet état. Il dit à Oshún de ne pas s'inquiéter, car il ferait tout ce qu'il pourrait pour l'aider. Orunmila consulta l'oracle pour elle, trouva ce signe (Oshe Otrupon) et lui dit qu'elle devait faire un rituel de type ebbo avec : un beau coq, deux poules, des feuilles du genre obure, dara, dayan. Après le rituel, elle devait préparer de l'oshinshin et apporter ce plat à la rivière, où elle devait se baigner en se frottant avec les feuilles déjà citées. Sa situation devrait alors s'améliorer. Il lui recommanda aussi de ne pas rendre de service pour ne pas avoir de nouveaux problèmes. Elle allait aussi se trouver dans une situation honteuse, mais cette honte allait lui faire du bien. Enfin, elle devait abandonner ses vêtements à la rivière.

20. Akuko : « coq » ; addie : « poule » ; meyi : « deux ».

21. Ewe obure, ewe dara, y ewe dayan : trois sortes de plantes ou d'« herbes » (ewe).

Oshún hizo lo que Orula le había indicado, pero cuando ella volvió de darse el baño en el río, volvió a casa de Orunmila a buscar sus pertenencias que ella había dejado, pero Orunmila al verla tan cambiada se enamoró de ella y le hizo el amor e hicieron Ofikale y estando en estas condiciones a Oshún le bajó la menstruación la cual la tenía retenida hacia bastante tiempo, ella se abochornó pero al mismo tiempo se alegró del advenimiento de ashupa²².

Oshún fit ce qu'Orula lui avait indiqué, mais après s'être baignée, elle retourna chez Orunmila chercher les affaires qu'elle avait laissées chez lui. Orunmila, la voyant si changée, tomba amoureux d'elle et ils firent l'amour. Pendant qu'ils faisaient l'amour, Oshún eut ses règles, qu'elle n'avait plus depuis longtemps. Elle en eut honte, mais en même temps elle fut heureuse du retour de ses règles.

La honte (*bochorno*) associée à la menstruation est significative d'un processus physiologique qui doit rester caché, ou en tout cas qui ne doit pas être contemporain de la relation sexuelle. Cet aspect du mythe est cohérent avec les mythes présentés plus haut, où la menstruation apparaît comme un signe d'infamie. Mais dans cette histoire, les règles n'ont pas seulement une valeur négative. En effet, Oshún retrouve l'opulence et la beauté en se baignant dans la rivière. Elle retrouve aussi la fertilité : c'est bien ce que signifie la fin de son aménorrhée et la relation sexuelle avec Orula (appelé aussi Orunmila, dieu du destin). La menstruation a deux valeurs physiologiques : elle peut indiquer la stérilité, dans la mesure où elle est bien le signe qu'une femme n'est pas enceinte, mais à l'inverse, si on la compare à l'aménorrhée provoquée par la malnutrition ou la fatigue chronique, elle signifie qu'une femme *peut* être enceinte. C'est donc aussi un signe de bonne santé et d'épanouissement.

Le paradoxe dans l'histoire qui précède est que le retour des règles est associé, non seulement à un bain lustral dans le fleuve (ce qui est symboliquement intelligible par la métaphore du flux d'eau ou de sang), mais aussi au sacrifice d'un coq et de deux poules prescrit par Orula, alors que cela était bien marqué symboliquement par une opposition dans les « mythes de la curiosité punie ». Le retour des règles est en outre associé au coït d'Oshún et d'Orula, alors que cela est prohibé par l'un de ces mythes. Oshún a en effet conscience, comme on l'a dit, que cette conjonction n'est pas licite, puisqu'elle en a honte (*bochorno*), mais il s'agit pourtant bien d'un signe de santé et de richesse. En d'autres termes, les règles sont ici conçues comme signe d'opulence et de bien être, et non comme punition. Les femmes ne sont donc pas toujours vues comme source de souillure, mais aussi comme richesse : Oshún est, dans le panthéon de la santería, la déesse par excellence de l'amour et de la richesse.

22. *Ashupa* ou *ashupua* : « menstruation » ; *osupa* : « lune » (Sachnine 1997 : 343).

En ce qui concerne les homosexuels, deux mythes tempèrent fortement l'homophobie des babalaos. Le premier fait partie du signe Otrupon Osa :

El camino donde Orunmila se ruega la cabeza con un pargo gracias a Inle

En este camino Orunmila salió a caminar buscando desenvolvimiento, pero se enfermó grave, sin embargo, siguió caminando hasta que llegó a una tierra que era gobernada por un Rey llamado Adokino, pero cuando entró en esa tierra, cayó desfallecido por la fatiga y la enfermedad, las gentes del lugar, al verlo caer sin conocimiento, lo cargaron y lo llevarón ante el Rey Adokino.

El cual resultó ser Inle, quien al ver a Orunmila le reconoció enseguida y dijo : « Vayan enseguida a buscar al awo del otro pueblo porque hay que darle un pargo a su cabeza y a Orunmila, póngalo en una habitación, pero no lo toquen, esperen al awo ».

Cuando el awo llegó hizo lo que Inle le había dicho, a los pocos días ya Orunmila estaba bien, entonces fue y le dio las gracias a Inle y se marchó agradecido de todos los de aquel pueblo donde vivían adodi y lakuata (El pueblo de los invertidos).

Le chemin où Orunmila se purifie la tête avec un poisson grâce à Inle

Dans ce chemin, Orunmila partit pour trouver le bonheur, mais il tomba gravement malade. Il continua à marcher jusqu'à arriver à un pays gouverné par un roi appelé Adokino. Quand il entra dans ce pays, il s'évanouit tant il était épuisé et malade. Les gens de ce pays, en le voyant tomber inanimé, le portèrent devant le roi Adokino.

Celui-ci était en fait Inle, qui reconnut Orunmila dès qu'il le vit. Il dit : « Allez immédiatement chercher un devin dans l'autre village car il faut sacrifier un poisson à la tête d'Orunmila. Mettez-le en attendant dans une chambre, mais ne le touchez pas, attendez le devin ».

Quand le devin arriva, il fit ce que Inle avait dit, peu de temps après Orunmila allait mieux. Il remercia Inle et partit, reconnaissant ce que les gens de ce pays, où vivaient des hommes et des femmes homosexuels, avaient fait pour lui.

Inle (ou Erinle) est un orisha hermaphrodite, dont Lydia Cabrera écrit les choses suivantes (1954 : 58, ma traduction) :

« Les lesbiennes sont nombreuses dans la santeria. Dans le passé, elles avaient Inle pour patron, le médecin Kukufago, saint Raphaël, "saint très fort et mystérieux". Selon les vieux, toutes accouraient lors de sa fête annuelle, sur la colline de l'Ange, du temps de la Colonie. Invertis – *addóddis, obini toyo, obini ñaña o eron kibá, wassicúndi o diánkunde*, comme les appellent les abakuás (ou *ñáñigos*) – et lesbiennes se donnaient rendez-vous dans le quartier de l'Ange le 24 octobre »²³.

L'idée que Inle est un orisha protecteur des homosexuels, hommes ou femmes, est exprimée clairement dans le mythe précédent, ce qui correspond bien aux formes cultuelles du *barrio del Angel* décrites par Lydia Cabrera. Mais il apparaît aussi dans cette histoire que loin de rejeter les homosexuels, Orula leur doit la vie et les en remercie. Inle est un orisha

23. « Abundan también las lesbias en Ocha (alacuattá) que antaño tenían por patrón a Inle, el médico Kukufago, San Rafael, "santo muy fuerte y misterioso", y a cuya fiesta tradicional en la loma del Angel, en los días de la colonia, al decir de los viejos, todas acudían. Invertidos, – *addóddis, obini toyo, obini ñaña o eron kibá, wassicúndi o diánkunde*, como les llaman los abakuás o *ñáñigos* – y alakuattas u oremi se daban cita en el barrio del Angel el 24 de octubre ».

pêcheur²⁴, c'est avec un poisson donné par cet orisha que l'on soigne Orula²⁵. On ne peut donc parler d'homophobie ici. La condamnation de l'ostracisme contre les homosexuels est même très sensible dans le mythe suivant (du signe Ojuani Oshe) :

El camino del Adodi

Orunmila tenía un hermano que era Adodi y vivían juntos en la tierra Adonile Abaranifo. El hermano de Orunla sobresalía por sus dotes de clarividentes que le dió gran fama y todos querían consultarse con él. Para no resaltarle importancia a su hermano Orunla, le propuso que lo consagrara en Ifa. Orunla abochornado le dió una bofetada y Obaranife lloró delante de Olofin y de Obatala, éste quiso vengarse de Orunla y con ogo de ewe lawara (hierba lechera) logró que Orunla perdiera el uso de una de sus manos y entonces Orunla se quedó manco, no podía atender a sus semejantes ni hacer grandes ceremonias. Acudió al jefe de aquellas tierras, Awo Ojuani Beshe (Ojuani ni Sherere) que con adie meyi dundun intercedió por él ante Olofin y Obatala para que Orunla pudiera de nuevo usar sus manos. Pero para castigo de Orunla, tuvo de entregarle awofaka a Obaranifo su hermano adodi, con lo cual juró a Olofin atender cualquiera con cualquier defecto que llegara a su casa haciendole todo menos la consagración de Ifa y así Orunla pudo de nuevo volver a trabajar con sus dos manos gracias a Ojuani Sherere.

Aquí es donde los awoces pueden atender a los adodis y personas que lleguen con defectos a su casa y salvarlos con Awofaka eikofa.

Le chemin de l'Adodi

Orunmila avait un frère qui était homosexuel. Ils vivaient ensemble au pays Adonile Abaranifo. Le frère d'Orula était exceptionnel par ses dons de clairvoyance, qui lui apportèrent une grande célébrité ; tous voulaient le consulter. Pour ne pas enlever d'importance à son frère Orula, il lui proposa de le consacrer dans le culte d'Ifa. Orula se mit en colère et lui donna une claque et Obaranife alla se plaindre à Olofin et à Obatala. Ce dernier voulut se venger d'Orula, et avec du jus de plante lawara, il obtint que Orula perdît l'usage de l'une de ses mains. Orula se trouva manchot, il ne pouvait plus aider ses semblables ni faire de grandes cérémonies. Il vint voir le chef de ce pays, le devin Ojuani Beshe (Ojuani ni Sherere) qui intercédait pour lui auprès d'Olofin et Obatala avec deux poules noires, pour qu'Orula puisse de nouveau utiliser ses deux mains. Mais en punition, il dut remettre une poignée de noix de palmiste d'Ifa à Obaranifo, son frère homosexuel. Orula jura à Olofin de s'occuper de tous ceux qui lui demanderaient de l'aide, quels que soient leurs défauts. Il devra accomplir tous les rituels pour ces gens, sauf l'initiation la plus haute dans le culte d'Ifa, celle qui permet d'être devin. Orunla put à nouveau travailler avec ses deux mains grâce à Ojuani Sherere.

C'est d'ici que vient que les devins peuvent s'occuper des homosexuels et des personnes ayant des défauts qui se présentent chez eux pour résoudre leurs problèmes ; les devins peuvent les aider en leur remettant la poignée de noix d'Ifa.

24. Son association avec l'ange Raphaël est due à ce que celui-ci indique à Tobie comment soigner en utilisant le cœur, le foie et le fiel d'un poisson (Tobie, 6).

25. Notons néanmoins que ni Inle ni les homosexuels ne posent le poisson sur la tête de Orula : Inle fait quérir un babalao qui se charge de le soigner. Il n'y a donc pas de contact corporel entre Orula et les homosexuels.

Le babalao accède au statut d'interprète légitime de l'oracle d'Ifa par une initiation réservée aux hommes hétérosexuels, mais son office oraculaire est universel : peuvent se présenter à lui toutes sortes d'individus. L'une des caractéristiques des religions afro-américaines est bien leur faible exclusivisme moral. L'établissement de la relation avec les orishas n'est nullement conditionné par le respect des critères moraux issus du décalogue judéo-chrétien. En ce qui concerne la sexualité, la santeria est particulièrement libérale. Le mythe d'Ifa, même s'il repose sur une forme d'exclusivisme de genre, est également libéral, mais au niveau de la relation de parrainage. Le mythe qui précède met l'accent sur le danger à radicaliser une homophobie qui doit se limiter à l'initiation du babalao. Les homosexuels (et les femmes) reçoivent en effet la « main d'Orula » (*awofaka*), en fait une poignée de noix de palmistes pour les hommes, une seule noix pour les femmes, à l'occasion d'une cérémonie qui dure généralement trois journées. À l'issue de cette initiation mineure, les novices reçoivent des babalaos la révélation de leur signe (*odu*) majeur, et son interprétation. Nul ostracisme ne frappe jamais quiconque à ce niveau initiatique. L'ostracisme dont témoigne Orula à l'égard de son frère efféminé se retourne contre lui : il est réduit à une moitié d'homme, incapable dorénavant d'interroger l'oracle pour les autres.

Les réflexions de Françoise Héritier (1992, 2005) sur ce point sont particulièrement stimulantes. Dans le contexte du monde grec et des sociétés occidentales, « la demi-figure mâle correspond à l'idée que la partition [du corps humain] opère une concentration et non une dilution de la force génésique » (2005 : 10). Ici, la réduction à la moitié est très clairement liée au refus de l'ambivalence sexuelle. Il n'est pas insignifiant que ce soit le frère d'Orula – donc une sorte de double – qui soit présenté comme homosexuel. Mais le rejet de cette ambivalence produit un effet désastreux : Orula se retrouve manchot et n'est plus capable d'accomplir sa mission d'oracle universel, « trans-genre » en tout cas. Le retour à la normale passe par le sacrifice de deux poules noires à Obatala, dieu dont il existe des avatars féminins et masculins, et qui paraît donc sexuellement ambivalent. C'est ainsi qu'Orula retrouve l'usage des deux parties de lui-même. On notera que son frère est un personnage doté d'un grand pouvoir de voyance qui lui attire beaucoup de clients, alors que lui se trouve sans consultants à cause de son excès de virilité. On peut en déduire que le babalao ne peut accomplir l'exercice divinatoire que s'il évite d'accentuer à outrance sa virilité : le machisme exacerbé mène à éteindre l'intuition oraculaire.

Une mythologie n'est pas un système théologique rationnel, encore moins quand il s'agit d'une compilation de sources diverses, comme c'est le cas du *Tratado encyclopédico de Ifa*. Cette compilation présente néanmoins l'état du corpus des mythes disponibles pour l'usage des babalaos aujourd'hui à La Havane²⁶. Du point de vue des relations de genre, de la place des femmes, des hommes et des « efféminés » dans le culte, on peut y trouver d'abord un mode de justification de la domination masculine visant à essentialiser l'infériorité féminine, stratégie largement répandue dans les cultures les plus diverses (Bourdieu 1998). Plusieurs mythes d'Ifa assoient ainsi la domination masculine sur une faute originelle des femmes : la curiosité pour le sacrifice. La menstruation est alors conçue comme le signe de cette faute originelle, une sorte d'inversion du sacrifice. Ce dernier vise à faire couler le sang pour les dieux, alors que les règles des femmes sont un châtiment divin. Le sacrifice honore le dieu, la menstruation punit les femmes. Cette configuration symbolique qui associe la relation aux divinités, le sang et le sexe est intrinsèquement politique : elle fonde un pouvoir. Les mythes relatifs aux homosexuels sont en quelque sorte dérivés de cette idéologie. Ils montrent que les sexes doivent rester séparés clairement. Si un homme approche des femmes lesbiennes, il se féminise. Si l'on initie un homme efféminé au culte d'Ifa, on menace l'organisation de la confrérie des babalaos, qui exclut absolument la sexualité des relations entre parrains et filleuls et entre égaux : cette « cité des hommes » ne se conçoit que comme un ensemble de liens de filiation et de germanité. J'ai écrit ailleurs (2000) pourquoi : la seule alliance possible est celle qui lie les hommes et la divinité Ifa. Ce système mythologique phallocrate doit pourtant être complété par l'examen de mythes beaucoup plus nuancés sur la question du genre. On apprend par exemple dans ces histoires que la menstruation est aussi un signe de santé et même de richesse, Oshún symbolisant parfaitement la valence positive de ce phénomène physiologique. Quant aux homosexuels, il apparaît qu'Orula leur doit la vie, et qu'il ne faut en aucun cas les exclure du culte ordinaire et des initiations mineures. La place des femmes et des hommes « efféminés » est donc reconnue dans le culte d'Ifa. S'agit-il de l'effet de la multiplicité des rédacteurs, certains étant plus libéraux que d'autres sur la question du genre ? Il est peut-être plus pertinent de considérer que cette contradiction est davantage le produit d'une double contrainte. D'un côté, les babalaos

26. Certaines de ces histoires sont manifestement d'importation récente à Cuba, par le biais de la littérature d'Ifa publiée aux États-Unis ou au Nigeria en anglais (sur ce sujet voir Dianteill 2000). Qu'ils soient entrés récemment à Cuba, au XIX^e siècle, ou qu'ils soient des inventions cubaines, l'important pour notre propos est que ces mythes forment aujourd'hui un corpus accessible et utilisé par les babalaos.

s'organisent en société d'hommes alliés d'Ifa, ils excluent donc les femmes du statut de babalao. Mais de l'autre, la fonction essentielle du babalao est l'oracle délivré universellement : si Ifa parle à tous les êtres humains, rien ne peut justifier l'exclusion des femmes et des homosexuels. Tel est le paradoxe de l'existence d'une cité des hommes dans une cité universelle.

*École des hautes études en sciences sociales
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux, Paris
dianteil@ehess.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : culte d'Ifa/*Ifa divination* – mythologie/*mythology* – religions afro-américaines/*Afro-American religions* – homosexualité/*homosexuality* – cycles féminins/*menstrual cycle* – Cuba.

L'ouvrage se présente sous la forme de seize volumes reliés, vendus environ 20 \$ US pièce au début des années 2000, correspondant chacun à un signe divinatoire appelé *odu*, et à ses dérivés. Un *odu* se présente comme une paire de deux colonnes de quatre indices simples ou doubles. Les seize signes principaux ou « jumeaux » (*melli*) sont classés dans l'ordre suivant :

1-OGBE	2-OYEKUN	3-IWORI	4-ODI	5-IROSO	6-OJUANI	7-OBARA	8-OKANA
I I	II II	II II	I I	I I	II II	I I	II II
I I	II II	I I	II II	I I	II II	II II	II II
I I	II II	I I	II II	II II	I I	II II	II II
I I	II II	II II	I I	II II	I I	II II	I I
9-OGUNDA	10-OSA	11-IKA	12-OTRUPON	13-OTURA	14-IRETE	15-OSHE	16-OFUN
I I	II II	II II	II II	I I	I I	I I	II II
I I	I I	I I	II II	II II	I I	II II	I I
I I	I I	II II	I I	I I	II II	I I	II II
II II	I I	II II	II II	I I	I I	II II	I I
	I I						

Les *odu* composés (*omoluos*) comportent deux colonnes distinctes, celle de droite définissant le *melli* dont dépend le composé. Par exemple, Odi Otrupon dépend du signe Odi *melli*, Ogunda Otrupon du signe Ogunda *melli*. Les 256 signes du système sont classés de la façon suivante : les seize *mellis* d'abord, puis les *omoluos* dépendant de chaque signe, Ogbe Oyekun (le 17^e) étant placé avant Ogbe Iwori (le 18^e), jusqu'à Ofun Oshe, dernier signe.

Cet ordre permet au babalao d'interroger Ifa (soit au moyen de l'*okuele*, un chapelet divinatoire, soit en manipulant les *ikines*, des noix de palmiste) : une fois la question posée, si le premier signe est supérieur au second, la réponse est positive, si c'est l'inverse elle est négative.

Les compilateurs du *Tratado encyclopédico de Ifa* ont respecté cet ordre en numérotant les volumes de 1 à 16, et au sein de chacun d'entre eux, les signes sont classés du majeur au mineur.

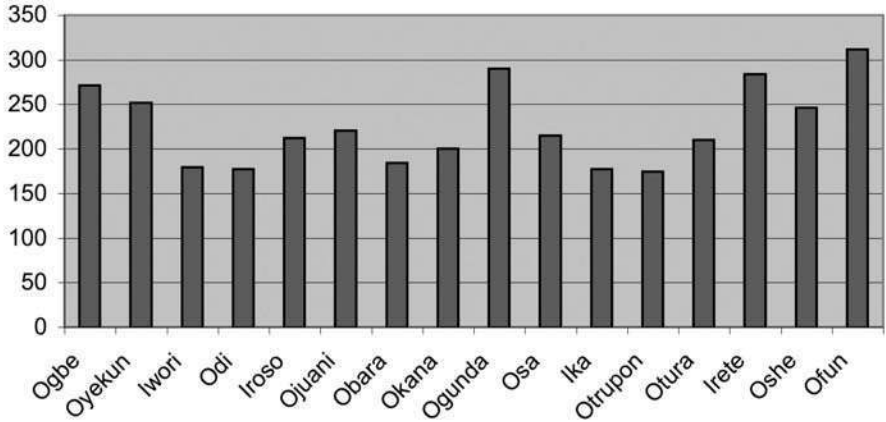
Chaque signe comporte un ensemble d'informations systématiquement organisé de la façon suivante :

- Nom du signe, parfois son surnom, et présentation indiciaire
- Prières en *lukumi* (yoruba hispanisé)
- Proverbes (*refranes*)
- Généralités (caractéristiques du signe)
- *Obras y trabajos* (rituels associés aux signes)
- *Dice Ifa* (ensemble d'énoncés potentiels à utiliser lors de la consultation)
- *Patakis* (histoires)

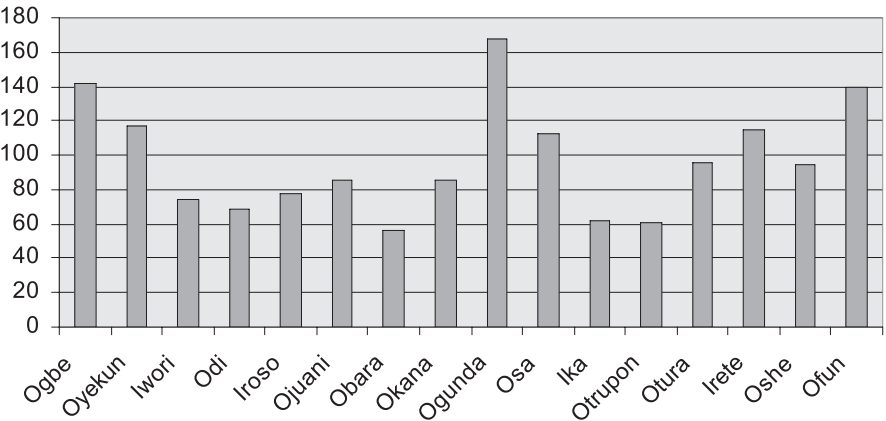
Les informations (surtout les histoires) associées au premier signe trouvé lors d'une séance divinatoire servent à éclairer la situation du consultant.

Chaque volume comporte entre 174 et 312 feuillets imprimés au moyen d'une imprimante à aiguilles, au recto seulement, à partir du logiciel de traitement de texte aujourd'hui disparu WordStar7. L'ensemble de l'ouvrage comporte 3603 pages, parmi lesquelles on dénombre 1557 histoires.

Nombre de pages du volume



Nombre d'histoires



Si l'on prend pour indicateur le nombre de pages du volume et le nombre d'histoires compilées, on peut remarquer que les signes en Ogunda – signes de la virilité par excellence – sont au deuxième rang pour le nombre de pages et au premier rang pour le nombre d'histoires.

Abimbola, Wande, ed.

1977 *Ifa Divination Poetry*. New York, NOK Publishers.

Bascom, William

1991 [1969] *Ifa Divination : Communication Between Gods and Men in West Africa*. Bloomington, Indiana University Press.

1993 [1980] *Sixteen Cowries : Yoruba Divination from Africa to the New World*. Bloomington, Indiana University Press.

Brown, David H.

2003 *Santería Enthroned : Art, Ritual, and Innovation in an Afro-Cuban Religion*. Chicago, University of Chicago Press.

Bourdieu, Pierre

1998 *La Domination masculine*. Paris, Le Seuil.

Cabrera, Lydia

1954 *El Monte : notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba*. La Havane, Ediciones C&R.

1986 [1957] *Anagó : vocabulario lucumi (el yoruba que se habla en Cuba)*. Miami, Ediciones Universal.

Dianteill, Erwan

2000 *Des dieux et des signes : initiation, écriture et divination dans les religions afro-cubaines*. Paris, Éd. de l'Ehess.

2006 *La Samaritaine noire : les Églises spirituelles noires américaines de La Nouvelle-Orléans*. Paris, Éd. de l'Ehess (« Cahiers de L'Homme »).

Héritier, Françoise

1992 « Moitiés d'hommes, pieds déchaussés et sauteurs à cloche-pied », *Terrain* 18 : 5-14.

2005 « Une figure multivalente : la "moitié d'homme" », *L'Homme* 174 : 7-10.

1996 *Masculin/Féminin : la pensée de la différence*. Paris, Odile Jacob.

Landes, Ruth

1947 *The City of Women*. New York, Macmillan.

Matory, James Lorand

2005 *Black Atlantic Religion : Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*. Princeton, Princeton University Press.

Maupoil, Bernard

1988 [1943] *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*. Paris, Institut d'ethnologie.

McClelland, Elizabeth M.

1982 *The Cult of Ifa Among the Yoruba*. London, Ethnographica.

Sachnine, Michka

1997 *Dictionnaire usuel yoruba-français*. Paris, Karthala.

Surgy, Albert de

1980 *La Géomancie et le culte d'Afa chez les Evhé du littoral*. Paris, Publications orientalistes de France.

Tratado enciclopédico de Ifa

Ca 2000 *Tratado enciclopédico de Ifa*. La Havane, 16 vol.

Verger, Pierre

1957 *Notes sur le culte des Orisá et Vodun à Bahia, la Baie de Tous les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*. Dakar, IFAN.

Erwan Dianteill, *La Cité des hommes : la domination masculine dans la mythologie du culte d'Ifa (Cuba)*. — Le culte d'Ifa à Cuba est une exception à la féminisation du clergé des religions afro-américaines. Il s'agit en effet d'un culte dont les officiants (les babalaos) sont exclusivement des hommes hétérosexuels. Cette exclusion est bien connue depuis les travaux de Lydia Cabrera, mais sa justification mythologique l'est moins : c'est ce point qui est examiné ici. Il apparaît que cette justification est étroitement liée à l'opposition entre sang menstruel et sang sacrificiel. L'exclusion des hommes homosexuels s'explique quant à elle par leur identification à des femmes, et donc par le fait qu'ils peuvent brouiller les principes de filiation et de germanité spirituelles qui organisent le corps des babalaos. Néanmoins, l'exclusion des femmes et des hommes homosexuels de l'office de babalao est contrebalancée par l'obligation qui leur est faite d'interroger Ifa pour tous ceux qui le souhaitent.

Erwan Dianteill, *The City of Men : Male Domination in Ifa Cult Mythology (Cuba)*. — The Cuban cult of Ifa is an exception to the feminization of the clergy in Afro-American religions, since only heterosexual men can be officiants (babalaos). Although this has been recognized since Lydia Cabrera's work, its mythological justification is not so well known. This justification is tightly linked to the distinction between menstrual and sacrificial blood. The exclusion of homosexual men is explained by their identification with women and by the fact that they might create confusion in the principles of spiritual descent and brotherhood that serve as the basis for organizing the babalaos as a group. Counterbalancing the exclusion of these two groups is, however, the fact that women and homosexual men have the obligation of interrogating Ifa for those who ask them to do so.